

aparecen fundidos el idealismo, el mecanicismo y el positivismo? Para responder á estas cuestiones, debemos consultar á los maestros de la psicología contemporánea, y el estado presente de los estudios filosóficos.

CAPÍTULO III

La psicología contemporánea.

ARTÍCULO PRIMERO

IMPOTENCIA DEL IDEALISMO POSITIVISTA, PARA RESOLVER LOS PROBLEMAS FUNDAMENTALES DE LA PSICOLOGÍA.

En vano se esfuerza el idealismo positivista por sostener que el estudio de lo *absoluto* es una quimera; la conciencia humana afirma invenciblemente la realidad de un *noumeno* más allá del *fenómeno*, de un móvil anterior al movimiento, de un yo pensante, base del acto fugitivo del pensamiento.

Los fenómenos «físico» y «mental», por otra parte, aparecen á la vista de la inteligencia opuestos el uno al otro é irreductibles; y serán inútiles cuantas tentativas se hagan para identificarlos; de nada sirve afirmar, *porque sí*, que el hecho nervioso y el acto consciente son los dos aspectos, externo é interno, de un mismo fenómeno, que puede expresarse en términos mecánicos; la conciencia se sublevará siempre contra

esta identificación, que se pretende imponerla, y repudiará semejante lenguaje.

El movimiento tiene como propiedades la viveza ó intensidad y la dirección, y en cambio, la propiedad del pensamiento es la representación; ¿puede haber algo de común entre ésta y aquéllas? Hacer de la conciencia el aspecto interno de un fenómeno que, visto por el exterior, es un fenómeno nervioso, ¿no equivale á confesar el carácter esencialmente irreductible del hecho consciente?

¿Qué razón habría, en efecto, para que un fenómeno mecánico, físico ó químico apareciese casi siempre con una sola manifestación, la física, y sólo en casos muy limitados, presentase los dos aspectos, *las dos caras*, interior y exterior? La reacción química que se opera en un laboratorio de química biológica, sólo aparece á la observación exterior; y esta misma reacción, cuando se verifica en los tejidos misteriosos de la substancia nerviosa, suscita una representación; ¿no es evidente que en el segundo caso hay *algo*, que no se encuentra en el primero: una propiedad hiperfísica, hipermecánica, á la que damos, con razón, un nombre propio y exclusivo, llamándola *consciente, psíquica ó mental*?

Pero, se dirá: ¿no podría suponerse en todos los fenómenos físicos de la naturaleza un aspecto mental? El aspecto psíquico sería entonces esencial y universal como el físico, y paralelo á éste; como á una superficie convexa corresponde siempre otra cóncava, mirado el objeto desde un

punto de vista opuesto. Así se evitaría, dice A. Fouillée, el hecho sorprendente y milagroso de aparecer el *sentimiento* (la conciencia) entre los resultados de la evolución física.

Hipótesis es esta que nada resuelve, y en cambio, da lugar á otras nuevas dificultades. La suposición arbitraria, de que la conciencia existe por todas partes, no explica el por qué, ni el cómo está en cada una de ellas. Porque si el doble aspecto ó carácter, psíquico y físico, no puede reducirse en el animal y en el hombre á la unidad mecánica, con mucha mayor razón será irreductible en la totalidad de los seres naturales.

Hay más todavía; sobre el fenómeno general del conocimiento, común al hombre y al animal, impropriamente llamado «conciencia» ó «pensamiento», existe el *pensamiento* y la *conciencia* propiamente dichos, los cuales, por razón de su carácter abstracto, dominan toda existencia concreta, toda localización exclusiva en el espacio y toda determinación fija en el tiempo. Ahora bien: el fenómeno mecánico exige necesariamente una manera de ser concreta, referida á un lugar determinado en el espacio, y pasando por momentos concretos de la duración ó del tiempo; luego el pensamiento no puede identificarse con un fenómeno mecánico.

Los fenómenos físicos, además, tienen su razón de ser en los antecedentes materiales que los determinan; pero la conciencia es testigo de que en nosotros se verifican actos, que la humanidad

llama actos *libres*, cuya razón determinante adecuada no está de ningún modo en los antecedentes materiales; luego es evidente que estos actos no son de la misma naturaleza que el fenómeno mecánico.

Suele recordarse á este propósito la objeción de Hume. No comprendemos, decía éste, cómo la atracción de la tierra produce la caída de los cuerpos, y entretanto, ese es el hecho, y así le aceptamos; ¿por qué, aunque tampoco lo comprendemos, no podría ser el cuerpo causa del pensamiento, lo mismo que del movimiento?

El pensamiento, por otra parte, va siempre acompañado de una modificación nerviosa; ¿no sería racional en este caso y legítimo, puesto que la causalidad no es más que una conjunción constante, creer y afirmar que la modificación nerviosa es causa del pensamiento?

Es cierto, decimos nosotros, que la naturaleza íntima de la atracción nos es desconocida; imposible nos sería decir con seguridad, cómo la tierra atrae á los cuerpos y los hace caer. Así Newton, dándose cuenta de los límites de su saber, y hablando del fenómeno de la caída de los cuerpos con la circunspección del sabio, decía: los cuerpos caen, *como si* fueran atraídos por la tierra. La ley de la atracción expresa, pues, solamente, y no debe expresar más, que la conjunción de dos fenómenos, la caída de los cuerpos y la presencia de la masa de nuestro globo, y la dependencia del primero respecto del segundo.

Si nosotros formásemos parte de esa masa

donde radica la atracción, y sintiéramos en la conciencia la fuerza atractiva, es verosímil que fuéramos capaces de saber algo más de ella; el concepto de atracción podría entonces relacionarse con la noción de los cuerpos atraídos, y la conciencia estaría en condiciones de decidir si hay ó no compatibilidad entre ambas nociones. Pero lo que es imposible en el caso propuesto, no lo es en las relaciones del pensamiento con el fenómeno material. En este caso, estamos en el seno de la realidad que conoce, piensa y decide con libertad; nosotros somos esta realidad misma, y nos vemos conocer, pensar y tomar decisiones libres; y por tanto, estamos en condiciones de percibir y saber, si los atributos del fenómeno material y los del pensamiento se identifican ó se excluyen. Y puesto que los vemos claramente excluirse, sería cerrar los ojos á las protestas de la conciencia, empeñarse en declararlos idénticos.

En la caída de los cuerpos, no encuentra razón ninguna la inteligencia para negar el hecho, ni la dependencia constante de este movimiento respecto del centro de la tierra, á que se da el nombre de *atracción*; uno y otro son aceptados sin contradecirse. Pero cuando se trata de relacionar el pensamiento á una modificación nerviosa, de orden mecánico, físico ó químico, y de esta relación mutua, que entre los dos existe, se infiere que los dos no son en realidad más que uno solo, un pensamiento con atributos mecánicos, ó un fenómeno mecánico con los atributos del pensamiento; la inteligencia se resiste inven-

ciblemente, á nombre de los principios de contradicción y de razón suficiente, á esta identificación, que ella juzga del todo imposible y absurda.

La conclusión, por consiguiente, que Hume pretende sacar del hecho observado, no se justifica en modo alguno.

Cierto que la modificación nerviosa se halla en constante relación con la conciencia; pero ¿de qué naturaleza es esta conexión? ¿El estado de la substancia nerviosa es acaso la conciencia misma, y su razón formal, ó es nada más que una condición, y para hablar con más exactitud, una causa eficiente parcial, por sí misma insuficiente sin el concurso de un principio superior?

A primera vista pudiera parecer que las dos explicaciones son igualmente posibles; pero la reflexión nos obliga á reconocer, en la conciencia y en el pensamiento, caracteres incompatibles con la primera de las dos hipótesis; sólo, pues, la segunda es admisible y racional, por ser también la única que se armoniza con la integridad de los hechos. La distinción esencial entre los fenómenos «conscientes» y los materiales aparece cada día más clara y manifiesta, á medida que el idealismo y el mecanicismo llevan más adelante su desenvolvimiento paralelo.

Así vemos á las inteligencias independientes, sabios y filósofos de primer orden, afirmar expresamente la insuficiencia del mecanicismo como solución de los problemas psicológicos.

Recuérdese el famoso discurso de Dubois-Reymond en el Congreso general de naturalistas

de Leipzig, en 1872: «Ninguna combinación, decía el sabio fisiólogo, ni todos los movimientos imaginables de los elementos materiales, pueden servirnos de nada para explicar y comprender el dominio de la conciencia... ¿Qué conexión, en efecto, podrá existir entre los movimientos de átomos realizados en mi cerebro, y estos hechos primitivos, indefinibles, pero de realidad viviente, como los que percibo al experimentar un dolor ó un placer, cuando saboreo el azúcar ó gusto el perfume de una rosa, cuando oigo el sonido de un instrumento ó veo el color rojo? Es del todo y absolutamente inconcebible que todo esto proceda de átomos de carbono, de hidrógeno, de ázoe, de oxígeno, etc..., ó que pueda ser un resultado de condiciones determinadas de posición ó de movimientos de los mismos... Es, pues, radicalmente imposible explicar por medio de combinaciones mecánicas, por qué un acorde musical me causa una sensación placentera, y por qué, al contrario, el contacto de un hierro caliente me causa dolor. Ningún pensador podría predecir, sin otro conocimiento que el físico en uno y otro caso, cuál de los dos será el proceso agradable y cuál desagradable... Que hoy sea imposible, y lo será siempre, comprender y explicar los procesos «espirituales» por medio de la mecánica de los átomos del cerebro, es una verdad que no exige demostración» (1).

(1) DUBOIS-REYMOND, *Die Grenzen des Naturerkennens*, S. 37. 6te-Auf. Leipzig, 1884.

Los filósofos que al presente se hallan á la cabeza del movimiento filosófico en Francia, en Inglaterra y en Alemania, protestan, con tanta energía como Dubois-Reymond, contra la identificación de la materia y de la conciencia.

«Los sistemas que pretenden reducir toda la realidad á *cuantidades*, y á *relaciones* entre las cantidades, son quiméricos, escribe A. Fouillée. En su aspecto cuantitativo, parece resolverse el mundo en una combinación objetiva de movimientos, y bajo el aspecto cualitativo, en una serie subjetiva de sensación; pero la *cualidad* no puede ser el resultado de una simple diferencia en el número y posición de unidades cualitativamente iguales, ó mejor dicho, cualitativamente nulas; es decir, que no puede ser una simple forma de la cantidad; por el contrario, la cantidad misma es la que debe considerarse como una especie de cualidad primitiva» (1).

Hablando en otra parte de las tentativas de síntesis mecánica de H. Spencer, dice el mismo Fouillée:

«Esta hipótesis explica la evolución de los sucesos cósmicos por medio de términos materiales—átomos, movimientos, fuerzas, repulsiones, atracciones, etc.,—hasta un cierto límite, á partir del cual, el lenguaje materialista no expresa nada; viene entonces el lenguaje de la conciencia (sensaciones, sentimientos, etc.), como necesario

(1) *L'évolutionisme des idées-forces*, lib. II, cap. III, § I.—V. *La Liberté et le Déterminisme*, 2^a parte, cap. VII.

para ulteriores explicaciones. Así es, que el filósofo comienza sus explicaciones con una terminología, y se ve precisado á terminirlas con dos. Esto es lo que hace Spencer en sus *Primeros principios* y en su *Biología*. La naturaleza, una al principio, se duplica después, y toma dos formas cuando aparece el animal. ¿Cómo ha podido producirse este segundo aspecto de la realidad? ¿Cómo á lo puro inconsciente ha podido sobreañadirse un rayo de conciencia? ¿Acaso la necesidad ha producido este rayo que esclarece la marcha de las cosas sin intervenir en ella? Y entonces, ¿cómo la necesidad ha podido llegar á producir lo superfluo?» «La respuesta es tanto más imposible, cuanto que Spencer mismo considera á la conciencia como de un orden y de una esfera absolutamente distintos de los que corresponden al movimiento, y cree que el pensamiento no podrá jamás derivarse del movimiento, y que podíamos conocer todos los movimientos presentes, pasados y venideros del universo, sin que de aquí pudiéramos deducir el pensamiento. Siendo esto así, la conciencia no podrá *contenerse* en factores que, por hipótesis, sean nada más que mecánicos, ni ha podido ser *efecto* de causas, con las cuales es imposible encontrar razón alguna de dependencia. De aquí que, cuando veis *aparecer* el «sentimiento» entre los resultados de la evolución física, antes insensible, debéis reconocer que esto traspasa los límites de los factores primeramente puestos; estáis, en efecto, obligados á admitir entre vues-

tros factores procedentes más de lo que habíais supuesto.

«En el número de sus datos iniciales, Spencer ha contado solamente las «atracciones y repulsiones moleculares»; y con solos estos términos materiales intenta describir toda la evolución biológica; pero al llegar al animal y al hombre, se encuentra con una cosa del todo nueva, la sensibilidad; debería entonces haber exclamado con M. Guthrie: «Soy más rico de lo que sospechaba; creí no tener en mi mano más que movimiento y materia, pero he aquí que dispongo también del pensamiento» (1).

H. Spencer es de parecer también que entre los fenómenos nerviosos y los psicológicos no es posible afirmar, ni concebir siquiera, comunidad alguna de naturaleza. Consagra el filósofo inglés los primeros capítulos de sus *Principios de psicología* al estudio de los fenómenos nerviosos, y he aquí cómo se expresa, después que ha terminado este estudio: «Tenemos á la vista una categoría de hechos (los psíquicos) que no tienen, con los que hasta ahora nos han ocupado, comunidad alguna de naturaleza visible, ni concebible. Las verdades, que en adelante debemos establecer, son de tal naturaleza, que hasta sus elementos se hallan fuera del alcance de las ciencias físicas. La observación y el análisis objetivos son inútiles aquí, y deben ser reem-

(1) A. FOUILLÉE, *L'évolutionisme des idées-forces*, pág. 22 y páginas 260 y 261.

plazados por la observación y el análisis subjetivos» (1).

Un pensador original, á quien han comenzado á levantar una reputación tardía los promotores del renacimiento espiritualista, M. Durand de Gros, ha consagrado, durante un medio siglo, toda su actividad de sabio y de filósofo á combatir el positivismo materialista de la ciencia médica en Francia.

¿Debemos resignarnos, escribe el médico filósofo, ante la solución favorita de la mayor parte de los sabios y de los médicos, que consiste en no ver en la vida más que una resultante mecánica, y en explicar la función por el solo juego de los órganos, para poder así reducir por identificaciones sucesivas, la psicología á la fisiología, esta á la química ó á la física, y estas últimas á su vez á simples modificaciones espaciales de movimiento y de extensión?

De ningún modo, y afirmar lo contrario sería desconocer en absoluto la cuestión. La vida y el pensamiento no se explican, ni se reducen así tan fácilmente á fenómenos físicos ó mecánicos; éstos, nunca pasarán de ser simples concomitantes materiales de aquéllos. Por una singular aberración, se llega á confundir cosas tan diversas como los órdenes subjetivo y objetivo; á olvidar «este principio evidente y claro como la luz, que toda sensación supone un sujeto que siente, una conciencia». De ningún modo

(1) *Principios de Psicología*, primera parte, cap. VI.

«puede identificarse el agente esencial del pensamiento, el yo, con una extensión limitada, con una serie de puntos, con un cuerpo, en una palabra, con la materia» (1).

Cuando Wundt formula las conclusiones generales de su *Psicología fisiológica*, lanza sobre el materialismo este juicio severo: «El materialismo, dice, considera á la conciencia como una *función* ó como una *propiedad* de la materia organizada, ni más ni menos como las otras funciones fisiológicas, la contracción de los músculos, la producción del calor, etc.; no hay en todas ellas sino movimientos de elementos materiales. Ahora bien: *el punto de partida y las conclusiones de esta teoría son igualmente erróneas*» (2).

No nos interesa seguir aquí el desarrollo dado por el psicólogo alemán á su pensamiento; bástenos, por ahora, no olvidar que de su crítica, como de las de Dubois-Reymond y de Fouillée, se deduce esta conclusión: que el mecanicismo materialista está juzgado incapaz para resolver los problemas fundamentales de la psicología. Los pensadores de hoy alimentan la persuasión íntima, de que es preciso llegar á una filosofía más amplia, en donde tenga cabida el espiritualismo. ¿Cuál será esta filosofía?

(1) DURAND DE GROS, *Essais de physiologie philosophique*, 1866, página 116, analizados por Parodi en la *Revue philosophique*, Febrero de 1897, pág. 148.

(2) G. WUNDT, *Grundzüge der physiologischen Psychologie*, II, S. 532. Leipzig, 1897.

Para poder responder á esta pregunta, debemos examinar antes la filosofía de Spencer, de A. Fouillée y de G. Wundt.

ARTÍCULO II

LOS MAESTROS DE LA PSICOLOGÍA CONTEMPORÁNEA.—HERBERT SPENCER.

H. Spencer es un hombre extraordinario: ha sabido asimilarse, cuanto nuestro siglo ha producido en el dominio de las ciencias físicas, químicas, biológicas, morales y económicas; conoce también las matemáticas y la mecánica; ha seguido el origen y desenvolvimiento de las instituciones públicas, sociales y religiosas de las distintas razas humanas; está al corriente de la filología, de la literatura y del arte; y además se interesa muy de cerca en la vida económica y política de su país. El saber acumulado en sus *Primeros principios*, *Principios de biología*, *Principios de psicología*, *Principios de sociología*, *Principios de moral*, y en las vastas colecciones de *Instituciones rituales, políticas y eclesiásticas* publicadas bajo su dirección, es prodigioso. Y cuando decimos, saber acumulado, no se juzgue por nuestra parte una intención desdeñosa; los conocimientos del sabio inglés no son ni superficiales ni incoherentes; á la abundancia debe añadirse el orden con que se enlazan los pensamientos, y sugieren oportunamente